

Rebut: 2/II/2015
Acceptat: 24/IV/2015

O LÉXICO DA ENFERMIDADE NAS CANTIGAS DE SANTA MARIA

Déborah GONZÁLEZ

Universidade de Santiago de Compostela
Centre for the Study of the *Cantigas de Santa Maria**

Con frecuencia, as *Cantigas de Santa Maria* son postas como paradigma de obra medieval que, máis que propiciar, requiren dunha observación multidisciplinar que favoreza unha mellor comprensión do conxunto. Deste modo, os estudos léxicos enténdense necesarios non só polos avances que poidan supoñer propiamente no eido lingüístico, senón tamén polas implicacións que poden ter noutras disciplinas máis próximas como a Literatura e a Filoloxía.

Debido ás características da colección, a enfermidade nas *Cantigas* é un motivo temático frecuente que, ademais, pode ser analizado desde moi distintas ópticas. Nas páxinas que seguen temos como obxectivo facer unha achega ao vocabulario relativo á enfermidade, centrándonos especialmente no das doenzas e discapacidades físicas.

1. TERMOS XERAIS

Aínda que nos milagres abundan termos específicos para designar as distintas enfermidades, non é inusual a presenza de termos xerais para aludir á doenza ou a quen a padece. No interior das *Cantigas*, rexístrase a expresión *enfermidade* (do latín, *ĪNFĪRMĪTĀTEM*) en múltiples ocasións, e en concorrencia coas variantes *enfermedade*, *anfermidade* e *anfermedade*. Da mesma familia léxica, encóntrase como substantivo e adxectivo *enfermol/enferma*, o verbo *enfermar* e o substantivo derivado *enfermarial/enfermeria*. Como sinónimo, pero con menor frecuencia no corpus, documéntase *doença* (do latín, *DOLENTĪA*), e, pertencentes á mesma familia, localízanse *doente* e distintas formas verbais de *adoecer*. Outras expresións sinónimas rexistradas son *maloutia/malautia*, o substantivo *mal*, e

* Este traballo forma parte do *Estudo léxico-semántico das Cantigas de Santa Maria*, proxecto que conta co financiamento da Xunta de Galicia para o período 2013-2015, de estadia postdoutoral no Centre for the Study of the *Cantigas de Santa Maria* da Oxford University.

aínda, desde o punto de vista semántico, pode considerarse equivalente a expresión metafórica *tempestade* na CSM134.

Dentro da categoría de termos xerais, podemos incluír outros elementos que remiten para as nocións de dor, ferida e contusión: *chaga* e *chagar*, *dano*, *door* (e derivados), *ferida*, *ferido*, *ferir-firir*, *laidura* ‘lesión’ e *laido* ‘lesionado’, *lijon* ‘lesión’, ‘dano’, *nozirnuzir* ‘lesionar’, ‘magoar’, *sofredor* e *sofrer*, *tormentos* ou *tormentar*.

2. REFERENCIAS A DISCAPACITADOS: MUTILACIÓN E DEFORMIDADES

Un numeroso núcleo de milagres está dedicado a personaxes que padecen a tolle-dura dalgún ou varios dos seus membros, a causa dun accidente ou dunha enfermidade. Nalgunhas das narracións, emprégase o verbo *tallar*, e ocasionalmente *cortar*, co actual sentido ‘amputar unha extremidade ou parte da anatomía’. Entre os casos citables, preséntase como «Santa Maria fez cobrar seu pee ao ome que o tallara con coyta de door»¹ (no interior do título da CSM37); outro exemplo semellante é o que acontece a un home enfermo «que se tallara a perna por gran door que avia do fogo de San Marçal» (no título de CSM134) e, no interior da cantiga, dise «que ssa perna tallara con crueldade / e deitara no rio dessa cidade» (CSM134: 59-60), e o infeliz declaraba que a «perna ei tallada» (CSM134: 72). Nas cantigas 156 e 174, utilízase para aludir á amputación da lingua, nas cantigas 17 e 411 da testa, na CSM127 dun pé, e na CSM146 das mans.

Os termos que se empregan para aludir a aquel que sofreu a mutilación dunha parte da súa anatomía son diversos:

– **contreito**. Do latín *CONTRACTU*, preséntase a miúdo co sentido xeral ‘tolleito’ ou ‘impedido de movemento en brazos e pernas’, como poñen de manifesto os seguintes enunciados: «hũa moller contreita dos pees e das mãos» (no título da CSM77), «hũa moller que era contreyta de todo o corpo» (no título da CSM179), «que de pees e mãos l de todo foi contreito» (CSM218: 16), «guariu ñu ome contreito que andava en carreta mais avia de .xv. anos» (no título da CSM333). Nesta última cantiga, o termo reitérase no interior da narración («en ñu mesq̃o que era l de todos nenbros contreito» CSM333: 12), e ademais especificase o móbil que o doente empregaba para desprazarse: «si que en carret’ andava l mais de quinz’ anos avia» (CSM333: 13).² Na CSM69, o termo non presenta exactamente o valor arriba indicado, xa que se aplica a un xordomudo («poren da lingua, ond’ era contreito» v. 97).

1. Seguimos a edición de W. Mettmann (1986-1988-1989), aquí e nas citas sucesivas das *Cantigas de Santa Maria*. Para axilizar a citación e consulta dos versos citados, remitiremos directamente á cantiga, estrofa e verso, segundo a numeración fixada por este editor.

2. Non é o único texto do corpus en que se fala dun doente que utiliza unha *carreta* como medio de locomoción; na CSM268 preséntase unha dona paralítica e «esta dona en carreta l sse fez trager a Espanna» (CSM268: 36) ata Vilasirga, onde foi socorrida pola Virxe.

– **çopos**. O termo rexístrase unicamente na forma plural. Aínda que Mettmann (1972: s. v. *çopo*) o definiu como ‘aleixado dos pés’, e, de maneira afín, a forma galega *zopo* ou *zoupo* é ‘que ten as mans ou os pés tortos cara a dentro’ (*Diccionario de dicionarios* [3-9-2014]; *DRAG*: s. v. *zoupo*), parece que o termo presenta dúas acepcións no interior da colección. Ademais do valor medieval xa sinalado, admisible na CSM316 (v. 28), *çopos* son tamén aqueles que perderon un pé por amputación: «Aquel mal do fogo atanto o coytava, / que con coita dele o pe tallar mandava; / e depois eno conto dos çopos ficava» (CSM37: 16-18).³

– **encolleito**. Segundo Mettmann (1972: s. v. *encolleito*), a expresión ten o sentido ‘contraído’, ‘paralítico’. Reprodúcese no interior de dous textos: «por hũa moller que avia tolleito / o mais de seu corp’ e de mal encolleito» (CSM77: 7-8), e «Que era toda tolleita / e das pernas encolleita» (CSM179: 15-16).

Pode pensarse en certa noción de deformidade asociada, pois en ambas as cantigas se acolle unha descrición con que se procuraría reflectir certo estado “monstruoso” do personaxe, probablemente coa finalidade de suscitar no público horror e piedade:

Que amba-las suas mãos assi s’encolleran,
que ben per cabo dos onbros todas se meteran,
e os calcannares ben en seu dereito
se meteron todos no corpo maltreito. (CSM77: 10-13).

Esta tñaa premudos
os talões e metudos
nas rëes e aprendudos
ben como pedra con cal. (CSM179: 20-23).

– **lijado**. A CSM146 trata sobre un doncel devoto a quen os inimigos «sacaron-lle os ollos e cortaron-lle as mãos», segundo se indica no interior do título, ou, máis exactamente, como se especifica no interior do texto:

con esses ãemigos seus,
que o prenderon; e sacou
ll’ un desses mui maos encreus
os ollos, e despois tallou
ll’ as mãos con ñu falchon. (CSM146: 57-61).

En consecuencia, o home resta gravemente ferido con dor: «[...] e remanyu / aquel lijado con mui gran / coita [...]» (CSM146: 63-65).

3. Nesta cantiga, a crueza da acción narrada complementase visualmente no códice *T* coa escena da amputación. A propósito da imaxe, sinalaba F. Corti: «Quien realiza la operación, de acuerdo con el tocado, es un práctico, no un cirujano profesional, que emplea una cuchilla que se asemeja más a un escapelo curvo, como los reproducidos en el tratado de Henri de Mondeville, que a las cuchillas de amputación del mismo tratado. La gestualidad de los asistentes expresa las diversas reacciones ante el hecho: consternación, indiferencia, repulsión, confortación del desdichado. Este expresa su sufrimiento mediante el giro del cuerpo y la insinuación del rostro contraído» (Corti, 1998-1999: 94).

– **mancos.** Rexístrase en plural en dúas composicións. Na xa citada CSM316 parece recollerse co sentido ‘impedido das mans’; na CSM268, alúdese aos *nembros mancos*, isto é, ‘membros eivados, por estaren tortos e sen capacidade de mobilidade’:

Chorou muito dos seus ollos l e aos ceos as mãos
alçou e diz: “Virgen sant’, a l que non creen os pagãos,
a ti offer’ estes nembros l mancos, que non tenno sãos, (CSM268: 25-27).

– **paralítico.** Aparece nunha ocasión, no interior do título da CSM385: «ca tiinna a tela sedada e tornou-se paralitico». Na cantiga detállase que, por mor dunha forte pedra-da na cabeza, o home sufriu parálise do lado do corpo en que recibira o golpe; porén, o termo empregado no interior do texto é *contreyto*:

que consello lle posessen. l Porend’ o ome contreyto
ouv[e] a sseer dun lado, l e foi daquela partida
[...]
En que a chaga avia, l y foi da pedra ferido. (CSM385: 33-34 e 36).

– **tolleito.** Documentábase con relativa frecuencia no conxunto das *Cantigas*, sobre todo como adxectivo ou como participio, normalmente para referirse á eiva do corpo enteiro ou das extremidades: «foi logo tolleita das mãos» (no título da CSM117), «andar tolleita das mãos» (CSM117: 37), «que foi tolleito dos nembros l dũa door que ouvera» (CSM166: 6), «hũa dona filladalgo de França, que avia todo-los nembros do corpo tolleitos» (no título da CSM268), «per que ficou tolleito l d’ambos e dous los lados» (CSM218: 13)... Ocasionalmente, combínase nos textos como sinónimo de *contreyto*; por exemplo, no refrán da recén citada CSM166 dise: «Como poden per sas culpas l os omes seer contreytos / assi poden pela Virgen l depois seer sãos feitos».

– **torto.** Preséntase como adxectivo na descrición da deformidade dunha parte do corpo, como se pode observar nos seguintes exemplos:

tolleito d’ambo los pees l que atras tortos tragia, (CSM228: 9).

Este tiynna os braços l tortos atras, e as mãos
tortas assi e os dedos, l e os pees non ben sãos,
ca eran outrossi tortos l atras; e esto crischãos (CSM333: 15-17).

en hũa moller coitada l que o rostro todo torto
muit’ avia e a boca, l e os ollos mal torvados. (CSM357: 8-9).

3. CEGOS E XORDOMUDOS

Se ben os termos arriba referidos son os utilizados nas *Cantigas* para manifestar a falta ou o impedimento dunha parte do corpo ou do corpo enteiro, non son poucas as na-

rracións que dan cabida a outro tipo de discapacidades; referímonos a aquelas relacionadas aos sentidos da vista e do oído, así como na capacidade da fala, que poden manifestarse desde o nacemento, ser consecuencia dun mal ou, sen maiores detalles, aparecen na narración como motivo que propicia a realización do milagre.

3.1. CEGUEIRA

As narracións que inclúen como motivo temático a punición ou a curación dunha cegueira son relativamente frecuentes na colección, e isto tradúcese nun volume maior de termos asociables ao campo visual. Ademais de apareceren repetidamente *cego*,⁴ *cega*, *cegos* e *cegar* (verbo que presenta tanto o sentido ‘privar da vista’, ‘deixar cego’, como ‘ficar sen a capacidade de ver’), rexístranse outras expresións de interese: o sintagma *abrir os ollos* usouse co sentido figurado ‘cobrar a vista’ (CSM329). Co valor ‘dar ou devolver a vista’ aparece o verbo *alumea* na CSM316: 28 («en guarir çopos e mancos | e cegos alumear»); sirva así mesmo como exemplo o título da CSM92: «Como Santa Maria alumeou un crerigo que era cego».

O verbo está estreitamente relacionado co substantivo *lume*, que se utiliza frecuentemente na colección como sinónimo de *vista* (este último utilizouse na CSM407: 26). O valor ‘vista’, ‘visión’ en *lume* ocorre nas cantigas 177, 247, 278, 313, 314 (v. 64, onde *luz* presenta igualmente esta acepción; talvez esta ocorrencia foi propiciada polas necesidades da rima, xa que aparece como rimante en relación a *aduz* e *cruz*), e 318.⁵ O uso de *lume* ou *alumea* nas narracións de milagres puido estar propiciado polos distintos valores simbólicos que concentraba este elemento na concepción medieval: desde o punto de vista semántico, asociábase á luz, pero tamén á luz divina e á propia divindade. Por isto, non estraña a ocorrencia do equívoco e de xogos léxicos con base na múltiple significación do termo.

3.2. XORDOMUDEZ

Parece pertinente considerar as afeccións do oído e da fala conxuntamente, xa que con maior frecuencia se alude a un personaxe que reúne as condicións de *sordo e mudo* ou *sord’e mudo* (CSM69, CSM101, CSM234, CSM269), *sorda e muda* ou *sord’e muda* (CSM262)⁶ e *mudos e sordos* (CSM234, CSM269). Con todo, encóntranse algunhas excepcións a esta confluencia: nas cantigas 237, 343 e 324, así como en CSM57 (onde

4. O termo encóntrase poucas veces con sentido metafórico, como na CSM340: 33. Co valor ‘ignorante’: «mui cegu’ é d’entendimento l o que aquesto non vee» CSM297: 13; «e tenno que é mui cego l o que aquesto non vee» CSM297: 33.

5. Obsérvese que boa parte das narracións que recollen o termo con este valor se concentran no códice florentino e na segunda parte do códice *E*.

6. Ademais, o adxectivo *muda* (que en varias ocasións se rexistra co valor ‘en silencio’, ‘calada’) encóntrase na CSM324 na expresión metonímica «mui ben pode lingua muda correger», que se inclúe no interior do segundo verso de refrán.

aparece un *mudo* debido a unha punición divina). A CSM324 céntrase nun personaxe *mudo* que *per sinas* preguntou de quen era a imaxe chegada á igrexa e, cando soubo que era da Virxe: «[...] a lingua se lle soltou / faland', e [a] Virgen santa l ccomeçou a bēeizer» (CSM324: 42-43).

Esta composición non é a única do conxunto que testemuña a utilización dunha sorte de linguaxe de signos como medio de comunicación. Así, na CSM69 especificase sobre o personaxe chamado Pedro de Solarãa:

Aqueste non falava nen oya,
mais per sinas todo ben entendia
o que lle mandavan, e o fazia, (CSM69: 20-22).

E tan toste oyr ouve cobrado
[...]
e logo per sinas ll'ouve mostrado
que ja oya o galo e a rãa. (CSM69: 60 e 62-63).

Outras referencias á comunicación por xestos aparecen nas cantigas 101 e 269:

Senon por sinas fazer
con sas mãos, e gemer
ant' a Virgen, que valer
lle quisess' e ajudar (CSM101: 14-17).

O fillo, que era mudo, l per sinas lle preguntou
por que tanto jajüava; l e ela lle dessinou
que pola Virgen bēeita l o fazia. El fillou
se a jajüar com' ela l e mercee lle pedir
[...]
Na voontad' e per sinas, l esto con gran devoçon (CSM269: 21-24 e 26).

En relación á expresión da curación, chamaremos a atención sobre a utilización do sintagma *abrir as orelas* (paralelo ao xa referido *abrir os ollos* no sentido da vista) e o verbo *manar* para aludir á recuperación da audición; paralelamente, ocorren *correger* ou *soltar a lingua* para a restauración da fala:

oe Pedr'e a orella lle mää." (CSM69: 68).

e foi-ll'a lingua soltar.
[...]
E as orelas ll' abriu,
assi que tan tost' oyu,
e o sangui lle sayu
da lingu' e delas a par, (CSM101: 32 e 34-37).

a mia lingua seja presa l que nunca queras solta-la." (CSM163: 24).

e quando foi ena sagra, | começou-ss'a correger
a ling[u]a daquele moço | e as orellas d'abrir. (CSM234: 27-28).

*A Sennor que mui ben soube | pe[r] sa lingua responder
a Gabriel, mui ben pode | lingua muda correger.* (CSM324, refrán).

que er'; e pois llo disseron, | a lingua se lle soltou
faland', e [a] Virgen santa | ccomeçou a bẽizer. (CSM324: 42-43).

4. TERMOS ESPECÍFICOS

A carón dos frecuentes hiperónimos e termos que de forma xeral remiten para unha doenza ou discapacidade, localízanse outras designacións máis concretas. Con todo, a lista de enfermidades mencionadas nas *Cantigas* resulta bastante limitada.

4.1. ALVARAZ

Na parte final da cantiga 105, hai unha alusión ao *alvaraz* posta en boca da Virxe: «e disse-lí': “Eu trago a[s] meez̃as / con que são de fog' e d' alvaraz”» (CSM105: 102-103). O termo procede do árabe AL-BARAS e remite a un tipo de lepra (véxase Neuvonen, 1951: 316; *DCECH*, vol. I, p. 114).

Aínda que esta doenza só é aludida, sen que acade transcendencia no fío da narración, interesa remarcar a súa ocorrencia xunto a outra enfermidade común neste período: o chamado *fogo de San Marçal*, que trataremos máis adiante. No interior do texto, reitérase que os doentes están afectados polo *fogo* e, segundo M. Morente Parra, desde o punto de vista iconográfico estes aparecen representados coas características correspondentes a tal doenza; porén, en canto á curación milagrosa, sinala a referida investigadora:

la Virgen ofrece a la doncella la posibilidad de curar a los enfermos del fuego mediante un beso en los labios; paradójicamente el beso transmisor de otras dolencias se convierte aquí en dador de salud. La acción de besar a un enfermo se relaciona durante la Edad Media con la lepra, como acto de caridad; de hecho, besar y cuidar a los leprosos se convirtió en el mayor acto de caridad y penitencia, como así popularizó San Francisco de Asís al besar un leproso (lámina 6), y posiblemente con anterioridad lo hizo San Martín de Tours, aunque en este caso el beso es en la mejilla y el efecto de la acción es sanadora, ya que cura al leproso (Morente Parra, 2007: 42).

Máis alá das cantigas marianas, a expresión *alvaraz* é coñecida noutros textos, como en dúas cantigas profanas de natureza escarniña: unha de Airas Veaz e outra de Pero Vieira (corresponden a 17,2 e 136,8 na *MedDB*), que respectivamente fan mofa das enfermidades infecciosas, probablemente contraídas por vía sexual, de Fernan Furado e de Pero Tinhoso (pode lerse unha interpretación destas composicións en Cabanes Jiménez, 2006).

4.2. ERGOTISMO

Evidentemente, en ningunha das cantigas do corpus se fala de *ergotismo*, denominación da enfermidade de cuño relativamente recente (a partir do francés *ergotisme*, de *ergot*), aínda que a doenza, causada polo consumo de centeo contaminado polo caruncho (o fungo *claviceps purpurea*), se coñece desde a Antigüidade. Podía manifestarse baixo dúas formas non necesariamente exclusivas entre si: o ergotismo convulsivo caracterízase base polas fortes convulsións espasmódicas e crises epilépticas que se podían acompañar de alucinacións e psicoses. Por outra parte, o ergotismo gangrenoso implicaba unha vasoconstrición que podía conducir a unha necrose dos dedos, mans, pés, brazos e pernas (Brabant, 1967: 89-91; Lapinskas, 2007: 203-204).

A impresión de queimazón ou ardor explicaría algunha das designacións tanto en latín (como *ignis sacer*), como en distintas linguas vernáculas. Ao longo da Idade Media coñecéronse varios andazos, algúns de especial relevancia: a finais de século x, a poboación de Aquitania padecía unha grave devastación causada polo *feu sacré* ou *mal des ardents*; esta epidemia só foi sofocada, segundo crenza dos devotos, pola intervención milagreira de San Marcial. De aquí que recibise o nome de *feu de Saint Martial*. Máis tarde, no século xi, os doentes foron acollidos e tratados polos monxes da orde de Santo Antonio, dando lugar a unha nova designación popular.

Nas *Cantigas*, encontramos varios milagres dedicados á sanación do ergotismo (son as cantigas 37, 53, 81, 91, 105, 134, 259). En seis das narracións, a acción localízase na xeografía francesa e, máis concretamente, en recoñecidos santuarios de peregrinación e centros de culto mariano da Idade Media: Berria (CSM37), Soissons (CSM 53 e 91), Arras (CSM 105 e 259) e París (CSM134). Neste grupo, talvez podería considerarse o único milagre en que se fala desta enfermidade sen que se explicita a localización (CSM81), xa que se inclúe en fontes francesas con vinculación ao santuario de Soisson.⁷ Esta concentración no territorio non resulta sorprendente habida conta que se sufriron agresivas epidemias nesas áreas a partir do século x. Así, segundo F. Dolbeau (1983: 152), a zona do norte francés foi especialmente castigada polo ergotismo entre os anos 1128 e 1129 e, segundo testemuña a crónica contemporánea, os doentes acudían masivamente aos santuarios dedicados a María, destacadamente aos de Chartres, París, Soissons, Cambrai e Arras.

Nestas composicións da colección afonsí, o ergotismo é nomeado de diversas maneiras, algunhas delas coexistentes na mesma cantiga. A máis frecuente é *fogo* (do latín, *fŏcus*), nas cantigas 53, 81, 91, 105, 134, 259; ocasionalmente, este substantivo aparece con adxectivos, probablemente motivados pola virulencia e fatalidade con que fería aos enfermos: *fogo salvaje* (CSM53; máis claramente o adxectivo con función de modificador en CSM105) e *fogo montes* (CSM81). Na CSM37 empregouse o sintagma *mal do fogo*. Por último, rexístrase a expresión *fogo de San Marçal* no interior de varios textos («deste fogo que chaman de San Marçal» CSM91: 18; «E do fogo tan mal / eran

7. Así, na colección de Hugo Farsitus, e nos *Miracles de Notre Dame* de Gautier de Coincy, onde se detalla que sería Soissons o santuario a onde a coitada muller, co rostro devastado pola enfermidade, acudiu a pedir auxilio.

tormentados, / deste de San Marçal» CSM134: 13-15; «con que ssãassen as gentes do mal / a que chaman fogo de San Marçal» CSM259: 32-33), ademais de en varios títulos (81, 91, 134).

Nas cantigas dedicadas á curación do ergotismo sobresaen o emprego de termos estreitamente relacionados co ‘fogo’ desde o punto de vista semántico: rexístrase o verbo *aprender* co sentido ‘estenderse a enfermidade dunha parte do corpo a outra’ (CSM134); o adxectivo *aceso* figura na CSM134, proposto para reforzar a impresión do síntoma de queimazón padecida polos enfermos. Con maior frecuencia, documéntanse os verbos *arder* (do latín, *ARDĒRE*) e *queimar* (Lorenzo recolle a explicación de Corominas, como derivado de *CAIMARE, a partir dunha modificación do latino *CREMĀRE* polo grego καῖμα; segundo Michaëlis derivaría de *CREMĀRE*, influído por *CALMĀRE*; *DCECH*: s. v. *quemar*; Lorenzo, 1977: s. v. *queimar*; Michaëlis, 1920: s. v. *queimar*). O primeiro destes dous verbos presenta o sentido ‘padecer unha parte do corpo os síntomas do ergotismo’:

dun ome coytado a que o pe ardia, (CSM37: 12).

dun menyo pegureiro, l a que os pees arder
começaron daquel fogo l que salvaj’ ouço chamar. (CSM53: 7-8).

O mal xe ll’ aprendeu
ena outra perna,
tan forte que ardeu
mui mais que lentera; (CSM134: 62-65).

O verbo *arder* pode entenderse, así mesmo, co valor xeral ‘padecer o ergotismo’: ademais de lerse no interior do título da CSM91 («guareceu quantos enfermos y jazian que ardian do fogo de San Marçal»), figura na CSM105:

en que caeu fog’ assi Deus me valla,
logo salvag’, e ardeu o malvaz.
[...]
E todo-los daquela vila ardian
daquel fog’ e fazian-sse levar
aa igreja, u tantos jazian (CSM105: 74-79).

Queimar parece significar, máis concretamente, ‘tollerse ou eivarse (unha parte do corpo) a causa do ergotismo’, polo que talvez se deba relacionar a unha fase máis avanzada da enfermidade, caracterizada pola necrose dos membros e a súa perda:

Aquel fog’ ao mininno l tan feramente coitou
que a per poucas dos pees l os dedos non lle queimou; (CSM53: 15-16).

ca a teta destra lle foi queimar. (CSM105: 87).

Ca en lugar de me dereito dar,
diste-me fogo que tan mal queimava
e queima, que o corpo me desfaz.” (CSM105: 94-96).

E do fogo tan mal
eran tormentados,
deste de San Marçal,
e assi queimados
que os nembros todos de tal tempestade
avian de perder, esto foi verdade. (CSM134: 13-18).

Porén, entre os milagres dedicados á curación do ergotismo sobresa a CSM91, que, ademais de recoller a idea medieval da enfermidade como mal estreitamente relacionado ao pecado e ao castigo divino, reproduce no inicio da narración unha desgarradora descrición que, moi probablemente, tería como principal finalidade impresionar e conmover o público, cuxo ánimo quedaría preso na sucesión e gradación dos síntomas, na repetición do concepto da dor mediante a ocorrencia de sinónimos intensificados pola adxectivación, na selección léxica e nas comparacións hiperbólicas:

E era de tal natura
aquele mal, com' aprendi,
que primeiro con friura
os fillava, e des i
queimava peyor que fogo; e assi
sofrian del todos gran coita mortal.
A Virgen nos dá saud' | e tolle mal...

Ca os nembros lles cayan,
e sol dormir nen comer
per nulla ren non podían
nen en seus pees s' erger,
e ante ja querrian mortos seer
que sofrer door atan descomunal.
A Virgen nos dá saud' | e tolle mal... (CSM91: 27-40).

Na primeira parte da cantiga 134, asístese igualmente a unha curación colectiva efectuada en París, a favor dos enfermos que se congregaran na igrexa demandando a piedade da Virxe; a enfermidade é designada metaforicamente como *tempestade*, nunha pasaxe descritiva que tería por finalidade subliñar a gravidade do padecemento colectivo. Nesta descrición, inclúese o adxectivo *queimados* probablemente en referencia ao estado necrótico:

E do fogo tan mal
eran tormentados
deste de San Marçal,
e assi queimados

que os nenbros todos de tal tempestade
avian de perder, esto foi verdade.
A Virgen en que é toda santidad... (CSM134: 13-19).

Nesta mesma composición, María leva a cabo unha segunda marabilla, ao restituír a perna a un coitado que, afectado polo mal, resolvera cortala. Do mesmo modo que na pasaxe anterior, na presentación dos acontecementos incídese na sintomatoloxía da enfermidade mediante a incorporación de termos semanticamente relacionados co lume, de tal modo que se reiteran as nocións de queimazón e dor («un tan mal aceso / que ssa perna tallara con crueldade / e deitara no río dessa cidade.» CSM134: 58-60; «O mal xe ll' aprendeu, / ena outra perna, / tan forte que ardeu / mui mais que lenterna;» CSM134: 62-65).

Nas cantigas profanas, a designación do *fogo de San Marçal* non é descoñecida, xa que se encontra nunha cantiga do monarca castelán (B493-V76); no entanto, aí propónse coa finalidade xocosa que habitualmente se concentra nas cantigas de escarnio, xogando co nome da enfermidade e os termos relativos aos síntomas (pode consultarse unha interpretación destas ocorrencias no escarnio afonsino en Cabanes Jiménez, 2006).

4.3. FEBRE

Trátase en realidade dun síntoma e non deixa de ser unha referencia pouco específica, pois pode asociarse a calquera tipo de enfermidade que provoca un aumento notable da temperatura. Aparece *fever* en 9 textos (21, 43, 75, 79, 256, 279, 323, 331, 381) e *febre gëeral* na CSM235. Con frecuencia inclúese en construcións co verbo *dar* (CSM43: 36: «deu fever ao menño [...]»; CSM75: 28: «[...] deu a ela fever forte»; CSM235: 83: «porend' en todo o corpo l lle deu febre gëeral»; CSM323: 17: «a este deu hũa fever l e foi mort' a terçer dia.»); tamén aparece co verbo *enfermar* (CSM381: 20: «Ca enfermou o meninno l dũa gran fever mortal»), *aver* (CSM256: 22: «e avia tan gran fever [...]»), e *filhar* (CSM79: 42-43: «A vint' e seis dias tal fever aguda / fillou log'a Musa, que jouve tenduda;»). En construción co verbo *filhar*, hai unha referencia á *quartãa*, que corresponde á febre cuartá, caracterizada por ser de tipo cíclico.

Desde o punto de vista temático, resulta chamativo que as cantigas 21, 43, 79, 323, 331, 381 coinciden en presentar a *fever* como o mal que orixina a morte nun recén nacido ou neno de curta idade, causando unha desgarradora aflicción nos seus proxenitores. Os outros grandes afectados deste tipo de mal son membros da familia real: a raíña dona Beatriz (CSM256) e Alfonso X (nas CSM 235 e 279). Só no milagre 75, os enfermos obedecen a unha categoría social distinta das anteriores: *un usureiro* e *ũa velloçinna*.

4.4. FRENESÍ

A referencia á *frenesia* defínese como 'delirio furioso' (DGTM, s. v. *frenesí*), e localízase na CSM404, onde se describen unhas profundas repercusións físicas:

Ca frenesia o tornou sandeu
tan muito que sa lingua xe comeu,
e ar os beijos desfez e mordeu,
e comera se lle dessen vagar.
Non é sen guysa d'enfermos sãar...

E porend' a boca e o nariz
Il'encharon tanto, com' o livro diz,
que non podían dele a serviz
neno rostro qual era estremar.
Non é sen guysa d'enfermos sãar... (CSM404: 55-64).

Non é azarosa a deformación que se describe sobre esa parte da anatomía (*lingua, beijos, boca, nariz, serviz, rostro*) do pobre *crerizon* pecador, a quen anteriormente se describira como de boa liñaxe, fermoso de corpo e de face, instruído, agradable e que, por riba de todo, tiña por hábito cantar no altar en loor da Virxe. A súplica que a esta dirixe un anxo intercesor na cobra 15 fai máis evidente aínda a finalidade do artificio retórico, pois a hipérbole, a comparación e a selección léxica (*lingua, beijos* e termos que se refiren a accións que implican esa parte da anatomía: *te saudava, comeu come can, falar*) servirían para poñer de relevo novamente a zona anteriormente empregada na loanza (e, no marco da narración, máis merecente por tal razón dunha milagrosa curación), agora afectada.

4.5. GOTA

Na CSM228 fálase da *gota* (do latín, *GŪTTA*) coa particularidade de estar dedicada a un animal; concretamente, trátase dunha mula á que lle viñera unha gran dor nas patas e non podía camiñar. A escaseza de referencias á gota non parece exclusiva da colección afonsí; así, Fernández Conde presentaba as seguintes observacións a partir da análise dun conxunto de obras haxiográficas dos séculos XI-XIII:

En algún texto puede encontrarse la *gota* relacionada con el cuadro característico de las parálisis. [...] En realidad, las noticias sobre esta enfermedad son escasas y los prodigios relacionados con ella muy pocos, un total de 0,71 %, repartidos entre los tres siglos, lo cual contrasta notablemente con la literatura cronística medieval, en especial la alto medieval, en la que la gota o *podagra* era el castigo virtual y habitual de reyes y poderosos de comportamientos contrarios a la disciplina y a los intereses de la Iglesia (Fernández Conde, 2000: 552-553).

Certamente, a doenza era ben coñecida no período medieval. A falta de máis referencias á gota no interior das *Cantigas* podería deberse á débeda coas fontes manexadas e á asociación entre a enfermidade e a clase social que máis normalmente a padecía; isto é, se esta doenza se relacionaba sobre todo a reis e magnates, o seu escaso testemuño nas fontes miraculísticas podería estar condicionado polos niveis desiguais na representación dos diferentes grupos sociais nas coleccións de milagres: se ben as clases privilexiadas

teñen unha maior presenza na obra de Alfonso X, estas acadan máis baixa participación noutras coleccións medievais, aspecto que, en boa medida, estaría relacionado co contexto de produción da obra e co público previsto.⁸

4.6. INFERTILIDADE

Na CSM21 preséntase o caso dunha muller *manña*, que corresponde co actual *maninã*. No texto editado por Mettmann (1986-1988-1989: I, 111), *manña* aparece en relación a *Reya* e *mesqya* (esta última forma reproducécese erradamente por omisión do til de nasalidade; E21: *reya, mesqya, manña*; T21: *Reya, mesqya, manña*; To26: *reya, mesquã, manña*). A forma con consoante palatal rexístrase na lírica profana, na cantiga de escarnio B1639-V1173 de Pero da Ponte («vossa molher á bon drudo, / e já non sodes maninho»; Lapa 1970, s. v. *maninho*).

4.7. LAMPARÓN

Na CSM321, preséntase o caso dunha cativa que enfermou de *lamparões* e a quen trataron de sandar *físicos* e *mege*s, mais, como non podía ser doutra maneira nunha narración desta natureza, só María foi quen de a curar e con rapidez. Os *lamparões*, termo que non parece recollerse noutras obras en galego-portugués do mesmo período, corresponde á *escrófula*, que se define como: «Estado morbosos indeterminado, constitucional, caracterizado por afeccións variables dos sistemas tegumentario, linfático e óseo. Segundo Escherich, trataríase dunha tuberculose asociada a linfatismo, o que daría orixe á *escrófula*, forma de tuberculose atenuada que evolucionaría sobre un terreo especial», e segundamente como «Tuberculose crónica dos ganglios linfáticos, ósos e articulacións» (*DGTM*: s. v. *escrófula*). Probablemente, tendo en conta a capacidade de diagnose na época medieval, o termo podería terse empregado para referirse, ademais, a outro tipo de afeccións dos ganglios.

De feito, a curación que se anuncia na parte final da cantiga implica un alcance maior do que inicialmente se presentou como zona afectada, xa que se alude ás extremidades: «Esto foi feit’; e a moça l a quatro dias guarida / foi do braç’ e da garganta l pola Sennor que dá vida» (CSM321: 60-61).

8. Bétérous examinou que tipo de beneficiarios hai en distintas coleccións romances, desde o *Gracial* —como se sabe, a primeira *translatio* de milagres marianos que se conserva—, que exalta o mundo relixioso e se concibiría para un público relixioso, ata as *Cantigas*, a propósito das cales conclúe: «A. le Sage a écrit une collection dans laquelle le monde extérieur existe dans sa diversité. [...] Le roi n’a pas de vision symbolique du monde, mais une vue concrète de la réalité. [...] Ici, les religieux ne constituent plus que le quart de la population, la moitié étant composée par le peuple. Mais au temps de gouvernements monarchiques, il était pour le moins étrange que, dans les autres recueils, la noblesse représentât une aussi faible proportion; ici au contraire, elle apparaît avec un des pourcentages les plus élevés de la Romania. À l’intérieur de chacun des ordres on note aussi combien le roi a diversifié les catégories de population, sans exclure *a priori* aucune d’elles» (Bétérous, 1983-1984: 243).

Desde o punto de vista médico, teolóxico e sociolóxico, esta composición interesa, así mesmo, por recoller a crenza (estendida sobre todo en Francia e Inglaterra) consistente en que os reis tiñan capacidade para sandar da escrófula mediante a imposición de mans.⁹ Neste caso, o monarca a quen se acode nega tal virtude e recomenda acudir á *bela Magestade*.

4.8. LEPROA

A 'lepra'¹⁰ aparece designada como *gafeen* na CSM93; paralelamente, rexístrase *gafidade* na CSM134, mais, neste caso, o milagre está dedicado á curación do *fogo de San Marçal*. Os dous substantivos derivan de *gafo*, que se repite con maior frecuencia no corpus (CSM 5, 83, 93, 189). Porén, na CSM189, *gafo* inclúese no interior dunha comparación que tería por finalidade enfatizar a gravidade do infectado pola pezoña dun animal: «Ca o poçon saltou dela l e feriu-o eno rostro, l e outrossi fez o bafo / que lle saya da boca, l assi que a poucos dias l tornou atal come gafo» (CSM189: 21-22).

Ningún dos termos das *Cantigas de Santa Maria* (*gafeen-gafidade* ou *gafo*) se recolle na lírica profana (segundo se desprende da consulta na *MedDB* e en *CMGP*), aínda que o derivado *gafaria* acada tres ocorrencias nunha composición de Estevan Fernandez Barreto (B1611-V1144). Non obstante, *gafo* é ben coñecido noutros textos literarios medievais (véxase Lorenzo 1977: s. v. *gafẽ* e *gafo*).

4.9. PEDRA

No interior do título da CSM173 anúnciase o caso de «ñu ome que avia a door que chaman da pedra»; na cantiga encóntrase unha expresión afín para designar a doenza: «Est' ome d' Aragon era, l e avia tan gran mal / de pedra, que en gran coita l era con ela mortal» (vv. 10-11).

Por outra parte, no título da composición 308 recóllese o sintagma *ũa muller ydropica*, e no texto descríbense outros síntomas:

Lle deu tal enfermidade l que começou a ynchar [...]
mui mais ca d'idropisia l nen por razon d'e[n]prennar, [...]
assi que todos cuidavan l que quisesse rebentar;
e comer ja non podia l nen sol a agua passar. (CSM308: 26, 28 e 30-31).

9. Para máis información sobre este tema, pode consultarse o traballo de M. Bloch (1973).

10. Definida na *DGTM*: «Enfermidade infecciosa crónica xeneralizada, producida polo *Mycobacterium leprae* ou bacilo de Hansen. As manifestacións clínicas fundamentais afectan á pel e ó sistema nervioso periférico, podendo existir frecuentemente unha afectación caracterizada por lesións granulomatosas noutros órganos, especialmente nas mucosas, ganglios linfáticos e bazo, ósos, fígado, riles, etc.» (s. v. *lepra*).

Como se sabe, a hidropisía non representa unha enfermidade propiamente, senón que se define como: «Acumulación excesiva de líquido seroso na espesura dun tecido orgánico ou nunha cavidade corporal» (*DGTM*: s. v. *hidropisía*). Sabemos que, concretamente no texto 308, a inflamación derivaría dun cálculo porque se narra como, grazas á intervención divina, a afectada consegue expulsar tres grandes pedras.

Na presentación da curación, tanto na CSM173 como na CSM308, incídese no extraordinario tamaño dos cálculos expulsados valéndose principalmente de dous procedementos retóricos: o símil e a hipérbole. Na primeira, cóntase que o home encontrou: «a pedra sigo na cama, l tan grande que verdadeira- / ment' era come castanna, l esto de certo sabiades» (CSM173: 22-23). Neste caso, o símil cunha *castanna* magnificaría o alcance da marabilla. O mesmo pode dicirse da comparación incluída na CSM308, xa que se establece un paralelismo entre as pedras expelidas e os ovos de diferentes aves, nunha imaxe pintoresca que dificilmente non acadaría efecto cómico:

e des que foi comungada, l mantëente sen tardar
deitou tres pedras do corpo l sen sse doer nen queixar.
[...]
A primeira foi tan grande, l ca as foron mesurar, [...]
como d' anssar un grand' ovo; l a outra, por non chufar, [...]
foi com' ovo de gal'ya; l a terceira, sen dultar,
era come de poomba, l muito-las foron catar. (CSM308: 44-45, 47, 49 e 51-52).

4.10. RABIA

Reaparece en varias narracións, concretamente en milagres asociados ao santuario de Terena e Santa María do Porto (223, 275, 319, 372, 393). A doenza é designada como *ravia* (223, 275, 319, 372, 393) ou *mal de ravia* (CSM275). A carón do substantivo, aparece o verbo *raviar* (223, 275, 372) e o adxectivo: «de dous ravisos freires do Espital» (CSM275: 8), «hũa manceba ravisosa» (no título da CSM319), «un menninno que trouxeron a sa casa ravisoso» (no título da CSM393), «d'Arcos, e que ja rraivoso l seu neto ali trouxera» (CSM393: 12). O adxectivo forma parte, ademais, da descrición do estado da doente da CSM319:

doeceu de ravia, e foi tan ravisosa
[...]
Que a non podian têen en prições,
nen valian ervas nen escantações,
nen aynda santos a que orações
fazian por ela, tant' era queixosa (CSM319: 27 e 29-32).

Segundo o *DGTM* (s. v. *rabia*), poden distinguirse tres fases consecutivas no desenvolvemento desta enfermidade: 1) estado inicial de malestar que afecta principalmente ao carácter, con trastornos de sensibilidade e dor; 2) estado de excitación, particularizado por espasmos musculares, hidrofobia, alucinacións...; 3) parálise das extremidades e nervios

craniais, que pode levar á morte por parada respiratoria. Ademais, o feito de que a enfermidade sexa propia de animais (cans, lobos, gatos, etc.) e que o virus se presente e se transmita no cuspe xustificaría a selección léxica e as imaxes utilizadas nas descrições dos síntomas nas cantigas marianas; así, aparecen os verbos *morder* e *travar* en comparacións hiperbólicas que, a miúdo, remiten ao mundo animal, máis concretamente ao canino, e de tal modo conducindo a unha sorte de animalización da conduta do enfermo:

de Moura; mas foi-lles atal mal prender
de ravia, que sse fillavan a morder
come can bravo que guarda seu curral (CSM275: 11-13).

Assi raviando fillavan-ss' a travar
de ssi ou d' outros que podian tomar,
e por aquesto fóronos ben liar
de liadura forte descomunal. (CSM275: 15-18).

que cada ñu mordía come can, (CSM275: 26).

que raviava tan forte, | segundo que oy,
que mordía as gentes | e come can ladrar
[...]
Se fillava de rrijo. | E por esta razon
foron-ll' atar as mãos | e os pees entón; (CSM372: 12-13 e 15-16).

Non obstante, non parece que este comportamento fose exclusivo do *ravioso*, dado que se encontran algunhas expresións semellantes na xa referida CSM404, dedicada a un enfermo de *frenesia*. Por isto, parece conveniente lembrar que todo diagnóstico e descrición de síntomas na narración de milagres medievais debe lerse con reservas. Así, en relación aos milagres contextualizados en santuarios portugueses, afirmaba S. Parkinson (1998-1999: 45) que se dan varios casos de doenza mental ou turbación nerviosa aludidas mediante *raiva*, que funcionaría como nome xenérico; porén, advirte que o valor do termo non é sempre claro.

Por outra parte, na CSM393, a *ravia* asóciase ao substantivo *melanconia*, que corresponde ao 'humor negro da bile', en asociación ao sentido etimolóxico (derivado do latín *MELANCHOLIA*, tomado do grego *ΜΕΛΑΓΧΟΛΙΑ*, composto por *ΜΕΛΑΣ*, -AINA, -AN 'negro' e *ΧΟΛΗ* 'bile'; *DCECH*, s. v. *melan-*). Na teoría dos catro humores, o predominio da *atrabilis*, ou bile negra, conducía ao estado melancólico caracterizado pola tristeza e fobia; pero, ademais, a melancolía puñase en relación a distintos tipos de delirio (como a *licantropía*, a *cinantropía* e a loucura amorosa) e tamén á rabia (para outras informacións sobre a *melancolia*, véxase Martínez Lorca, 2006; Jackson, 1986). En vista disto, non sorprende a adxectivación recollida na CSM393, que, como acontece na presentación doutras enfermidades, tería por finalidade subliñar a gravidade no estado do doente e, en consecuencia, suscitar o temor e a piedade entre o auditorio: «Ca segund' enfermidade | rrvavia de melanconia / ven que é negra e forte | e dura e de perfia» (CSM393: 5-6).

Non encontramos referencias á doenza nas cantigas profanas, pero noutras fontes é posible documentar formas como *ravea* ou *raveosa* («era rraueosa et avia pe[ç]a que ño dormia ñe comia, et cõ a rrauea fogia coño sandia», Barreiro, 1985, s. v. *rauea*, *raueoso*).

5. CABO

Nestas páxinas presentouse o vocabulario relativo á discapacidade e a unha serie de doenzas referidas no interior das *Cantigas de Santa Maria*, tendo en conta tanto os termos xerais, como outro léxico máis específico (*alvaraz, fever, frenesí, gafeen, gota, lamparões, lume, pedra, ravia...*). A miúdo, fixemos énfase nas descrições da enfermidade ou da sintomatoloxía padecida por un doente, puidendo recoñecerlas nelas un predominio da retórica destinada a atraer ou mover o ánimo do público. Aínda máis, como afirmaba P. Bétérous sobre os milagres en que se narra unha perda da saúde: «Les descriptions sont davantage faites pour effrayer que pour renseigner sur l'aspect du mal» (Bétérous, 1983-1984: 141).

A “función reparadora”¹¹ que exerce María nos milagres de sanación puido talvez actuar limitando de maneira significativa a inclusión de léxico relativo ás especialidades da medicina, aos especialistas, aos tratamentos e utensilios que, na época medieval, se empregarían para tratar as distintas doenzas rexistradas no corpus. A importancia que se lle pretende dar na colección a este personaxe na curación milagrosa é tal que, metaforicamente, María chega a ser chamada *meezã*.

Tanto no tocante ao léxico como nas descrições, é necesario ter en conta a xenética plural das narracións que conforman as *Cantigas*, que se definen como unha obra de elaboración notablemente complexa (sobre o proceso de confección, pode consultarse Parkinson / Jackson, 2006; Parkinson, 2011); non se pode obviar a influencia que exercerían as fontes das *Cantigas* tanto nos contidos como nos pormenores postos de relevo. Ademais, parece oportuno ter en consideración a hipótese apuntada por F. J. Fernández Conde no que respecta ao diferente nivel de indeterminación que se aprecia nalgúns das pezas haxiográficas doutras coleccións hispánicas datadas entre os séculos XI e XIII:

Quizás los hagiógrafos de las primeras épocas, con escaso bagaje cultural sobre la naturaleza humana, parecen más generalistas. Durante estos siglos mencionados el conocimiento del cuerpo humano, de las enfermedades y de su sintomatología era ya mucho mayor y probablemente los responsables de esta clase de literatura estaban más informados y podían precisar mejor la naturaleza de cada afección que incluyen en sus respectivas colecciones de prodigios (Fernández Conde, 2000: 557).

Efectivamente, o coñecemento anatómico e médico iría perfeccionándose ao longo dos séculos, polo que parece lóxico aceptar diferenzas a partir da cronoloxía das narracións e das fontes. Pero ademais, tendo en conta que o propio xénero haxiográfico non

11. Servíndonos da etiqueta empregada por P. Bétérous na clasificación das distintas funcións da Virxe que, como personaxe, pode desenvolver na intriga narrativa: «Le rôle réparateur suppose une détérioration soit matérielle ou physique, soit mental ou moral. La réparation correspond à la disparition du mal. Ce rôle implique des circonstances déterminées et une interprétation du mal. Pour qu'il soit déclenché, il nécessite une démarche expresse de la victime. Les interventions mariales sont, en général, une neutralisation du processus dommageable qui peut aller jusqu'à la suppression de la cause nuisible. Les collections locales ont souvent retenu de tels prodiges» (Bétérous, 1983-1984: 139).

permanecería estático, senón que experimentaría unha evolución desde as súas orixes, podería pensarse nunha crecente vontade dos autores en fixar certa contextualización dos feitos marabillosos e brindar detalles suficientes coa finalidade de dotar as súas narracións dunha maior verosimilitude. Talvez, esta necesidade puido derivar nunha progresiva incorporación de descrições e de léxico algo máis específico ou especializado, colaborando no enriquecemento e na diversificación das narracións no interior das coleccións de milagres, e contrarrestando así os efectos negativos da constante repetición dun esquema narrativo que conducía a certo coñecemento e expectativas previos por parte do público. A fin de contas, como manifestaba J. L. Benoît, o desafío do autor de milagres consistía principalmente en ter que «raconter toujours la même histoire de différentes façons» (Benoît, 2012: 129).

BIBLIOGRAFÍA

- BARREIRO, María del Carmen (1985): *O léxico dos Miragres de Santiago*. Memoria de licenciatura. Universidade de Santiago de Compostela. González Seoane, Ernesto (dir.): *Dicionario de Dicionarios do galego medieval* [ed. CD-ROM; versión electrónica 1.0]. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela (*Verba, anuario galego de filoloxía: anexo 57*), 2006. RILG: *Recursos integrados da lingua galega*. <http://sli.uvigo.es/RILG>.
- BENOIT, Jean-Louis (2012): *Le Gracial d'Adgar. Miracles de la Vierge*. Turnhout: Brepols.
- BÉTÉROUS, Paule (1983-1984): *Les collections de miracles de la Vierge en Gallo et Ibéro-roman au XIII^e siècle*. Ohio: University of Dayton.
- BLOCH, Marc (1973): *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué a la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*. Paris: Armand Colin.
- BRABANT, Hyacinthe (1966): *Médecins Malades et Maladies de la Renaissance*. Bruxelles: La Renaissance du livre.
- CABANES JIMÉNEZ, Pilar (2006): «Enfermedades de índole sexual en las cántigas de escarnio y maldezir». *Lemir. Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*. 10. <http://parnaseo.uv.es/lemir/revista.html>.
- CMGP = LOPES, Graça Videira / FERREIRA, Manuel Pedro *et al.* (2011-): *Cantigas Medievais Galego Portuguesas*. Lisboa: IEM. FCSH/NOVA. <http://cantigas.fcsh.unl.pt>.
- DCECH = COROMINAS, Joan / PASCUAL, José Antonio (1980-1991): *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos. 6 vols.
- CORTI, Francisco (1998-1999): «Narrativa visual de la enfermedad en las Cantigas de Santa María». *Cuadernos de Historia de España*. LXXV, p. 85-115.
- DGTM = Real Academia de Medicina e Cirurxía de Galicia (2002): *Diccionario galego de termos médicos*. Santiago de Compostela: Consellería de Educación e Ordenación Universitaria.

- Diccionario de Dicionarios* = SANTAMARINA, Antón (coord.) (2003): *Diccionario de dicionarios. Corpus lexicográfico da lingua galega*. [A Coruña:] Fundación Pedro Barrié de la Maza. RILG: *Recursos integrados da lingua galega*. <http://sli.uvigo.es/RILG>. DRAG = Real Academia Galega: *Diccionario da Real Academia* [en liña]. <http://www.realacademiagalega.org>.
- DOLBEAU, François (1983): «Une version inédite du miracle des ardents (BHL 3345)». *Journal des savants*. 1-3, p. 151-167.
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier (2000): *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- JACKSON, Stanley W. (1986): *Melancholia and depression: from Hippocratic times to modern times*. New Haven, London: Yale University Press.
- LAPA, Manuel Rodrigues (1970): «Vocabulário Galego-Português. Extraído da edição crítica das Cantigas d'escarnho e de mal dizer». González Seoane, Ernesto (dir.): *Diccionario de Dicionarios do galego medieval* [ed. CD-ROM; versión electrónica 1.0]. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela (*Verba, anuario galego de filoloxía: anexo 57*), 2006. RILG: *Recursos integrados da lingua galega*. <http://sli.uvigo.es/RILG>.
- LAPINSKAS, Vincas (2007): «A brief history of ergotism: from St. Anthony's fire and St. Vitus' dance until today». *Medicinos teorija ir praktika*. 13/2, p. 202-206.
- LORENZO, Ramón (1977): *La traducción gallega de la Crónica General y de la Crónica de Castilla. Edición Crítica anotada, con introducción, índice onomástico y glosario*. Ourense: Instituto de Estudios Orensanos «Padre Feijoo». Vol. 2. González Seoane, Ernesto (dir.): *Diccionario de Dicionarios do galego medieval* [ed. CD-ROM; versión electrónica 1.0]. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela (*Verba, anuario galego de filoloxía: anexo 57*), 2006. RILG: *Recursos integrados da lingua galega*. <http://sli.uvigo.es/RILG>.
- MEDDB = BREA, Mercedes (dir.): *Base de datos da Lírica Profana Galego-Portuguesa, versión 2.3.3*. Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades. <http://www.cirp.es/>
- MARTÍNEZ LORCA, Andrés (2006): «Una indagación sobre la melancolía». *Ciudad de Dios. Revista Agustiniana*. 219/2, p. 521-539.
- METTMANN, Walter (1972): «Glossário», *Cantigas de Santa María de Afonso X, o Sábio*. Coimbra: Universidade de Coimbra. Vol. 4. González Seoane, Ernesto (dir.): *Diccionario de Dicionarios do galego medieval* [ed. CD-ROM; versión electrónica 1.0]. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela (*Verba, anuario galego de filoloxía: anexo 57*), 2006. RILG: *Recursos integrados da lingua galega*. <http://sli.uvigo.es/RILG>.
- METTMANN, Walter (ed.) (1986-1988-1989): Alfonso X. *Cantigas de Santa Maria*. Madrid: Castalia. 3 vols.
- MICHAËLIS, Carolina (1920): «Glossário do Cancioneiro da Ajuda». *Revista Lusitana*. 23, p. 1-95. GONZÁLEZ SEOANE, Ernesto (dir.): *Diccionario de Dicionarios do galego medieval* [ed. CD-ROM; versión electrónica 1.0]. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela (*Verba, anuario galego de filoloxía: anexo 57*), 2006. RILG: *Recursos integrados da lingua galega*. <http://sli.uvigo.es/RILG>.

- MORENTE PARRA, Maribel (2007): «La imagen de la lepra en las Cantigas de Santa María de Alfonso X El Sabio». *Anales de Historia del Arte*. 17, p. 25-45.
- NEUVONEN, Eero K. (1951): «Los arabismos en las *Cantigas de Santa María*». *Boletim de Filologia*. XII/3-4, p. 291-352.
- PARKINSON, Stephen / Deirdre JACKSON (2006): «Collection, Composition, and Compilation in the Cantigas de Santa Maria». *Portuguese Studies*. 22, p. 159-172.
- PARKINSON, Stephen (1998-1999): «Santuarios portugueses en las Cantigas de Santa María». *Alcanate*. 1, p. 43-57.
- PARKINSON, Stephen (2011): «Alfonso X, miracle collector». FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Laura / RUIZ SOUZA, Juan Carlos (dirs.): Alfonso X El Sabio 1221-1284. *Las Cantigas de Santa María. Códice Rigo, Ms. T-I-1 Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial*. Madrid: Patrimonio Nacional, Testimonio Compañía Editorial. Vol. 3, p. 79-[105].

RESUMO

Nas *Cantigas de Santa Maria*, a enfermidade é un motivo temático frecuente, favorecendo a ocorrencia de termos xerais e específicos relativos a este campo semántico. No presente traballo, atenderemos ao vocabulario relativo ás doenzas; de maneira particular, ás de tipo físico.

PALAVRAS-CHAVE: Lírica galego-portuguesa, *Cantigas de Santa Maria*, Alfonso X, léxico medieval.

ABSTRACT

Vocabulary of illness in the *Cantigas de Santa Maria*

In the *Cantigas de Santa Maria* illness is a recurrent theme, eliciting the occurrence of both general and specific terms related to this semantic field. In this article we examine the words referring to illnesses, in particular physical illnesses.

KEY WORDS: Galician-Portuguese lyric, *Cantigas de Santa Maria*, Alfonso X, medieval vocabulary.